

Stefano Guarinelli

I DUE SARANNO UNA CARNE SOLA

(Gen 2,24)

Fede cristiana e ambivalenze del legame di coppia

SOMMARIO: I. DIRE «AMORE» PER DIRE... DI TUTTO – II. UN MUTAMENTO EPOCALE – III. STUDIARE IL LEGAME ETSI AMOR NON DARETUR – IV. COMPOSIZIONE DELLA COPPIA E PERSONALITÀ DEI SINGOLI – V. INTIMITÀ E AGGRESSIVITÀ – VI. SPAZI DI EVANGELIZZAZIONE PROFONDA – VII. DALLA FEDE AL LEGAME

Ci si sposa per amore. Così dovrebbe essere e così pare che sia se ci si sofferma sulle motivazioni «dichiarate» che spingono un uomo e una donna ad andare a vivere insieme, a mettere su famiglia, arrischiando perfino a promettersi fedeltà per tutta la vita.

Poi, però, succede – e capita che succeda sempre più spesso – che nel legame matrimoniale quella relazione giunga ad una situazione di stallo, o di conflitto, oppure di unilaterale o reciproco disinvestimento affettivo. Il tempo non sembra essere una variabile troppo significativa: le cose possono iniziare a mettersi male dopo pochi mesi o dopo molti anni, compresi tutti i tempi intermedi. Dunque: ogni tempo è potenzialmente «favorevole» per una crisi nella coppia.

E l'amore iniziale? Le «diagnosi» più diffuse, in proposito, potrebbero ricondursi a tre tipologie: l'amore non c'è mai stato e ciò che pareva essere amore in realtà non lo era; l'amore c'era, ma ad un certo punto (o progressivamente) è come svanito; l'amore c'era e tutto sommato permane, ma sono troppe o troppo consistenti le incompatibilità nell'interazione delle personalità e il legame si caratterizza per uno stato, insostenibile, di aperta conflittualità: dunque, seppure con rammarico, è meglio «chiudere».

Si può dire che nel caso del matrimonio cristiano le cose stiano diversamente? Probabilmente no. Non di rado il riferimento al matrimonio *cristiano* sembra limitarsi ad aggiungere una qualifica «religiosa» ad un contratto che, fondamentalmente, rimane di tipo giuridico: «Ci siamo sposati... davanti a Dio». In questi casi, il passaggio attraverso la crisi

effettivamente può attivare un problema di coscienza che aggiungerà, quanto meno, un elemento in più, di cautela, nel prospettare la soluzione della separazione.

Non si tratta di un richiamo da buttare, intendiamoci. Eppure sembra piuttosto riduttivo.

Vediamo meglio.

I. DIRE «AMORE» PER DIRE... DI TUTTO

«Gli “amori” sono storie più o meno accidentate che accadono a uomini e donne. Fattori innumerevoli intervengono a complicare e a ingarbugliare il loro processo al punto che, nella maggior parte dei casi, negli “amori” c’è di tutto tranne ciò che a rigore merita il nome di amore»¹. Dunque: ci si sposa per amore, ma... cosa significa tutto ciò?

Rispondere è difficile o addirittura impossibile. *Amore* è probabilmente la sigla che, convenzionalmente, raccoglie esperienze che interiormente, ma pure oggettivamente, sono assai diverse fra di loro. Allo stesso tempo, però, per essere qualificate come *amore*, le diverse esperienze presentano alcune caratteristiche comuni e, in particolare, il loro carattere attrattivo. L’esperienza di relazione con l’oggetto amato non si presenta in forma analoga all’esperienza di una semplice decisione. L’oggetto amato può essere scelto, sì, ma ciò che lo rende *amato*, appunto, sembra trascendere la semplice decisione per esso. In questo senso, perciò, l’amore ha in se stesso almeno una componente di passività.

Riusciremmo allora a fare una fenomenologia di ciò che attrae l’amante verso l’amato? Non è facile e, soprattutto, non è la consistenza apparente di alcuni aspetti dell’altro (reali, immaginati, idealizzati o simbolici che siano) a innescare quel processo che viene ricondotto all’amore. Nemmeno la consapevolezza di alcune caratteristiche dell’amato e la loro capacità di riverberarsi sull’amante costituiscono elementi necessariamente di rilievo. In proposito, non pochi autori preferiscono distinguere tra innamoramento e amore. Questa distinzione sembra andare incontro all’evidenza di una fase iniziale che, seppure con tempi e modi specifici in ogni singola coppia, si presenta come esperienza di grande intensità emozionale e, non di rado, con una portata irrealistica che per molti aspetti poco si distanzia dalla di-

¹ J. ORTEGA Y GASSET, *Sull’amore*, Sugarco, Varese 1992, 13.

storsione psicopatologica. Una tale evidenza è quasi pacifica e rappresenta un approccio di «buon senso», utile ad interpretare gli «strani» comportamenti di coloro che vivono vicende affettive «agli inizi» (e non importa troppo a quale età). La distinzione tra innamoramento e amore, tuttavia, non dovrebbe offuscare una caratteristica dell'esperienza affettiva, non meno importante, ma non altrettanto in evidenza. Si tratta del carattere evolutivo dell'amore. Il dato parrebbe di facile accoglienza, ma nel concreto dell'esperienza non lo è. Dal punto di vista formale, infatti, l'evoluzione del legame affettivo risente del cambiamento di tre funzioni che non procedono in modi linearmente dipendenti: al cambiamento (non prevedibile, nei tempi, nei modi e nei contenuti di personalità) che coinvolge ogni singolo partner si deve aggiungere l'evoluzione sistemica della coppia. In quanto sistemica, appunto, essa non dipende semplicemente dal cambiamento dei singoli. Questo stato di cose, a mio parere, giustifica l'omissione frequente – anche dal punto di vista pedagogico – delle questioni evolutive nell'accompagnamento della coppia «normale» (cioè della coppia che non attraversa o non sta attraversando una situazione di crisi, più o meno consistente). Lo sviluppo «normale» del singolo, infatti, pur soggetto all'influsso di non poche variabili, si presenta con una certa regolarità e, da ciò, con una certa prevedibilità. Lo sviluppo «normale» della coppia... «normale», invece, non è assolutamente prevedibile. Immaginiamo dunque come saranno lo sviluppo «normale» della coppia patologica (per uno o per entrambi i partner). Per non parlare poi dello sviluppo patologico della coppia patologica...

A questo stato di cose si deve aggiungere un dato tutt'altro che secondario: lo sviluppo dei «piccoli» si accompagna – ed in modo clamorosamente evidente in alcuni stadi – a notevoli trasformazioni, psicofisiche, osservabili «ad occhio nudo». Non così stanno le cose per i dinamismi evolutivi che accadono nella stagione adulta. E trattandosi, ovviamente, della stagione nella quale si costruiscono i legami affettivi, si va a vivere insieme o si mette su famiglia, quei cambiamenti rimangono possibilmente non visibili. Il rischio, inevitabile, è che a quel punto qualcuno – fra cui i diretti interessati – concluda che quei cambiamenti non ci sono per niente, con il risultato di addebitarli ad «altro»; magari ad una patologia del legame. Tragica diagnosi! Sarebbe come pensare alla pubertà di un adolescente nei termini esclusivi di una patologia. E ce ne sarebbe motivo se appena ci si basasse su alcuni comportamenti devianti! Non lo si fa, appunto, perché si considerano quei comportamenti *almeno* entro una cornice evolutiva e non (o non ancora?) psicopatologica.

Quale lo spazio di quei cambiamenti evolutivi? Nel concreto quei cambiamenti si realizzano in modo particolare nella personalità dei singoli e della coppia, ma, soprattutto – e talora in modo consistente – nella trasformazione del livello emozionale, affettivo, della relazione. Il risultato di questo stato di cose, imprevedibile nei tempi e nei modi a motivo di quella non linearità di cui ho accennato, può rendersi manifesto in un diverso modo di *sentire* l'altro, e/o se stesso nel rapporto con l'altro. Il termine «trasformazione» è volutamente generico e non specifico. Il contenuto, la qualità e la quantità di tale trasformazione, infatti, possono corrispondere perfino ad una inversione del sentimento iniziale, dall'attrazione al rifiuto.

II. UN MUTAMENTO EPOCALE

La pur sommaria presentazione iniziale potrebbe offrire già un quadro interpretativo, ancorché ad un livello formale, dei cambiamenti intercorsi nel mondo occidentale relativamente alla «tenuta» dei matrimoni negli ultimi trenta/quarant'anni. Per quanto possa apparire paradossale, infatti, in un passato nemmeno troppo remoto il livello emozionale del legame – ciò che, ad esempio, Giddens chiama *amore passione* – non era al fondamento del patto coniugale².

Il quadro di queste mie riflessioni non è quello della sociologia. Non è mio obiettivo, dunque, quello di entrare ulteriormente ad approfondire i tratti di un tale passaggio epocale. Allo stesso tempo, però, la psicologia non può ignorarli. Tutto ciò che dal punto di vista evolutivo, in quella complessa interazione natura/cultura è costitutivo dello sviluppo della personalità, del singolo e dei gruppi, è assai di più che lo scambio reciproco di due istanze statiche. Insomma: assegnare alla persona umana un repertorio di bisogni fondamentali (cioè una natura) che incontreranno successivamente una interpersonalità (cioè una cultura) in grado non solo di assecondarli o frustrarli, ma soprattutto di dar loro una forma, è assolutamente sensato, ma riduttivo. Come mostrano le neuroscienze, l'interazione è assai più complessa, essendo il «culturale» in grado di intervenire sul «naturale», così che il secondo non è solo possibilmente qualificato, caratterizzato, informato, o quant'altro, dal primo, ma addi-

² Cf A. GIDDENS, *La trasformazione dell'intimità*, Il Mulino, Bologna 1995, 47-58.

rittura che il secondo è selezionato o deselezionato, attivato o disattivato dal primo. Ana-María Rizzuto, riportando le tesi di Bruce Wexler, così scrive: «Gli italiani sentiranno, penseranno, e si comporteranno come italiani; i cattolici come cattolici e i bambini dei tibetani come tibetani. È così perché, negli esseri umani, una significativa parte della conformazione evolutiva del cervello e delle sue funzioni avviene dopo la nascita sotto la guida dell'ambiente, primariamente di coloro che forniscono le cure primarie»³.

Dal punto di vista del passaggio epocale, dunque, i mutamenti culturali (e, da ciò, per quanto detto, anche quelli «naturali») si sono caratterizzati per una notevole inversione di tendenza rispetto al credito dato all'emozionale⁴. Sembra fuori discussione rilevare quanto questo sia diffusamente elevato, al giorno d'oggi. In questa direzione, perciò, quello stesso *amore passione* si è ritrovato ad occupare il posto che prima spettava a molteplici strutture (qualche volta più «gabbie» che strutture) psicosociali che, quanto meno, avevano il «merito» di tutelare la conservazione del legame matrimoniale, dando poca o nessuna legittimazione ai suoi detrattori.

III. STUDIARE IL LEGAME *ETSI AMOR NON DARETUR*

Dunque? Dunque potrei esagerare: per giungere a comprendere i dinamismi che si attivano, che si riattivano, ma pure quelli che si estinguono, in una relazione di coppia e che sono comunque costitutivi, essenziali, per il suo funzionamento (o per il suo malfunzionamento), è opportuno procedere *etsi amor non daretur*.

Già, proprio così. Perché culturalmente il significato della parola *amore* è troppo volatile, al punto che – anche rispetto a qualcuno un po' troppo nostalgico delle relazioni di coppia dei tempi che furono – viene perfino fatto di dubitare che l'amore fosse realmente presente in molti legami evocati come modello di relazione coniugale, inattaccabili dal logorio del tempo e delle circostanze. E non solo si tratta di un termine difficilmente

³ A.M. RIZZUTO, «Sviluppo: dal concepimento alla morte», in A. MANENTI - S. GUARINELLI - H. ZOLLNER (edd.), *Persona e formazione*, EDB, Bologna 2007, 49-72: 52.

⁴ Cf M. LACROIX, *Il culto dell'emozione*, Vita & Pensiero, Milano 2002; V. CAMPS, *El gobierno de las emociones*, Herder, Barcelona 2011.

contenutizzabile in senso globalmente culturale. Ulteriormente ineffabile rimane il modo in cui la singola coppia, ma poi ancora la singola persona se ne appropriano e lo reinterpretano o, più probabilmente, lo utilizzano come sigla per esprimere un repertorio più o meno organizzato e più o meno stabile di sentimenti. L'eventualità che questa «cosa», indefinita e oggetto di trasformazioni perfino radicali, possa essere materia di approfondimento per comprenderne le possibili interazioni con l'amore cristiano, ovvero con la carità così come Gesù ha insegnato, sembra difficilmente proponibile e forse perfino inutile. Ciò non significa che l'amore non sia utile alla coppia, che non svolga nella relazione alcuna funzione. Significa che quando parliamo di amore, in realtà, non sappiamo bene di che cosa stiamo parlando e che, a quel punto, conviene provare a trattare il legame di coppia a prescindere. Prescindere dall'amore non significa ignorarlo. In modo minimale, significa associarlo – senza ulteriori precisazioni – all'effetto di una coesione sistemica sulla coppia. Perché, comunque stiano le cose, almeno un tratto accomuna tutti i dinamismi riconducibili all'amore: come scrivevo poco sopra, esso è soprattutto attrattivo.

Ragionare sulla coppia senza entrare nei dinamismi dell'amore, dunque, significa analizzare tutto ciò che comunque accade (con o senza l'amore) limitando la considerazione dell'amore al suo effetto sistemico.

A partire dalle considerazioni fatte sin qui, procederò secondo un duplice passaggio. Innanzitutto (§§ IV., V.) cercherò di evidenziare, utilizzando un approccio psicodinamico, quali i processi possibilmente coinvolti – ma meno noti e meno tematizzati – attivati e/o disattivati in due persone che diventano una coppia, ovvero che stabiliscono una relazione di intimità psichica e fisica che, almeno nelle intenzioni, dovrebbe caratterizzarsi per una certa stabilità temporale. Successivamente (§§ VI., VII.) proverò a individuare in che senso quei singoli processi potrebbero essere «evangelizzati», cioè innervati in modo autenticamente cristiano.

IV. COMPOSIZIONE DELLA COPPIA E PERSONALITÀ DEI SINGOLI

Diventare una coppia è un evento dello sviluppo umano che coinvolge fortemente la personalità dei singoli. La considerazione è sicuramente ovvia, al punto che parecchi manuali di quella che alcuni anni orsono era denominata *psicologia dell'età evolutiva* associavano al fidanzamento e, soprattutto, alla costituzione di un legame di coppia il passaggio dallo stadio giovanile a quello adulto. Ci sono aspetti non del tutto condivisibili

in quella impostazione di allora, fra i quali – ad esempio – l’idea stessa di un’età *evolutiva* (come se ci fosse un’età *non evolutiva*). Non di questo, ad ogni buon conto, mi occuperò in questa sede. Piuttosto vorrei evidenziare una persuasione, non più diffusa nella letteratura e nella riflessione scientifiche, ma ancora presente nel senso comune, che attribuisce ad alcuni passaggi dello sviluppo la sola qualità progressiva. In altre parole: «sporsi» equivale a «diventare più grandi», «crescere», insomma «maturare», ecc. In realtà le cose sono parecchio più complicate.

Ricorrendo alla categoria concettuale del *Sé* o a quella, per molti aspetti sovrapponibile, dell’*identità psicologica*, sembra di poter affermare che il legame di coppia rappresenti una sfida, ma perfino un «attentato» alla loro solidità. Qui mi limiterei ad evidenziare alcuni processi di carattere generale, senza entrare troppo nei dettagli delle loro possibili, molteplici, determinazioni concrete.

Ogni discontinuità nello sviluppo suppone una provocazione per l’identità che comporta un tempo di transizione, all’interno del quale alla progressione propriamente evolutiva possono affiancarsi dinamismi regressivi, ovvero letteralmente «involutivi». Il marito che diventa padre modifica la propria identità. Il passaggio sarebbe progressivo, ma il costo in termini di ansia – nel senso dell’istanza emozionale fondamentale che può dare luogo ai cosiddetti meccanismi di difesa, ma pure alle situazioni di ansia/angoscia vera e propria – può essere molto elevato. La nuova identità, infatti, lungi dall’essere una semplice «etichetta», presenta un repertorio inedito di aspettative, cambiamenti, modi di essere, dipendenze, che difficilmente potranno trovare una sintesi immediata. Però... il figlio c’è e certo il marito, neo-papà, non potrà dire alla propria moglie, neo-mamma, «dammi qualche mese e del figlio – ripeto: che c’è già – ne riparliamo “a ristrutturazione del *Sé* avvenuta”». In una fase, che può essere (e statisticamente è) piuttosto breve, ma che in alcune situazioni può prolungarsi o diventare perfino permanente o, quanto meno, condurre a conseguenze permanenti, quel marito-padre si ritroverà con una personalità disarmonica, dovendo fare i conti con aspetti di sé, con modi di «funzionare», apparentemente illogici, ma perfino contraddittori, caratterizzati dalla presenza di un repertorio emozionale un po’ (o del tutto) fuori controllo: rabbia, capricci, gelosie, ecc.

C’è di più. Il riferimento alla regressione, infatti, va tematizzato e puntualizzato. La personalità, infatti, è un sistema complesso il cui funzionamento attorno ad un’istanza centrale – che potremmo chiamare *io* – è so-

prattutto un compito e non un dato di fatto. Ciò significa che la personalità potrebbe essere meglio rappresentata da un sistema di sottosistemi anziché da un unico sistema di tratti o di linee evolutive in reciproca interazione. In se stesse tali rappresentazioni non si escludono, sia chiaro. Deve essere altrettanto chiara, però, la spontanea capacità dei tratti o delle linee evolutive di costituirsi a sistema, da un lato, e la possibilità che sistemi costituitisi fra *alcuni* tratti o fra *alcune* linee evolutive non convergano immediatamente in un unico sistema di personalità. Le patologie dissociative mostrano assai bene questo stato di cose. Esse tuttavia non sono una semplice anomalia: il funzionamento della personalità si dissocia quando uno o più sottosistemi giungono a trasformarsi funzionalmente in un'istanza che in tutto o in parte è un *io*. Ciò significa, dunque, che la dissociazione non si basa propriamente sulla presenza di sottosistemi, giacché questi sono *sempre* presenti, anche nella personalità non dissociata. Essa si basa piuttosto sulla capacità/necessità di alcuni sottosistemi di modificarsi funzionalmente. Tale capacità/necessità dipende da molti fattori, uno dei quali, frequentemente, è la presenza di un vissuto traumatico pregresso. Ciò è a dire che è assai probabile che anche nella personalità cosiddetta *normale* esistano sottosistemi «non associati», benché non (o non ancora) dissociati.

In questa prospettiva, perciò, l'attivazione di un processo regressivo può comportare non semplicemente il «ritorno» a modi di funzionamento meno maturi o addirittura fortemente immaturi. Può implicare altresì, infatti, la rottura o l'indebolimento dell'integrazione del sistema-personalità e la riattivazione (come causa o come effetto) di porzioni dissociate (*normalmente* dissociate) di esperienza che, a quel punto, possono svilupparsi secondo modalità non integrate o debolmente integrate.

In concreto: la persona regredisce; dunque assume comportamenti immaturi, più o meno visibili a seconda della consistenza della regressione, ma poi ancora della presenza di altre condizioni ambientali. Ad esempio: in un contesto culturale che legittimasse poco il riconoscimento dei propri stati emotivi, la «sensazione» percepita da un neo-papà di provare perfino odio nei confronti del proprio figlio per il quale, al contrario e contemporaneamente, egli sente di sperimentare grande affetto e a motivo del quale egli prova grande gioia, verrebbe psicologicamente cancellata, «rispedita al mittente», associata a inspiegabili turbamenti che «ci sono», ma che, in qualche modo, non dovendo esistere, non esistono («Non è possibile che io provi odio per mio figlio, tanto più che sono felicissimo della sua nascita!»). Al contrario, in un contesto culturale – ed è il nostro – che dà

molto credito allo spazio emozionale, il riconoscimento lascerà emergere più facilmente l'emozione, perfino contraddittoria. Allo stesso tempo, però, se al riconoscimento non sarà fatta seguire una interpretazione, c'è il rischio che quel riconoscimento si trasformi in un «agito» emotivo, le cui conseguenze, anche nei casi meno clamorosi (quelli che non finiscono cioè sulle pagine della cronaca) possono essere comunque gravi.

In ogni caso, siccome l'ambiente ha una parte di rilievo non già o non soltanto rispetto alla possibilità che si attivino processi regressivi, ma pure rispetto alla loro visibilità, è assolutamente probabile che anche dopo un pizzico di regressione (dopo il matrimonio, dopo la nascita di un figlio, ecc.) tutto ritorni come prima, dando ad intendere che quel processo regressivo si è semplicemente esaurito, che è stato avvicinato da un salutare processo progressivo e, da ciò, che la personalità dei partner si è assestata su una nuova sintesi identitaria. Ecco, senza fare dell'inutile terrorismo, dobbiamo riconoscere che non è detto che le cose procedano così: la regressione, infatti, *potrebbe* avere risvegliato «cellule dormienti» della personalità, rimettendo in movimento aree debolmente integrate del Sé la cui re-integrazione potrebbe non essere scontata e, anzi, entrare perfino in conflitto con quella in corso a motivo, ad esempio, della scelta di essere parte di una coppia.

Ancora una volta sono in evidenza, dunque, gli influssi decisivi della cultura nella loro capacità di creare o non creare «contenitori» per l'esperienza, strutturandola o destrutturandola, legittimandola o delegittimandola, assecondandola o reprimendola. E tutto ciò, come evidenziavo nel § II., non semplicemente «dall'esterno», controllando o non controllando alcune istanze psicofisiche, ma, più profondamente, intervenendo negli stessi dinamismi posti all'origine della loro costituzione.

V. INTIMITÀ E AGGRESSIVITÀ

Uno di tali dinamismi, concomitante, causa ed effetto della cultura presente, in quella circolarità causale di cui ho detto e che, comunque, collude fortemente con tutti i processi di ingenua legittimazione dello spazio emozionale, è quello relativo al consolidamento dei confini psichici. Con tale espressione si intende delineare una delle caratteristiche del Sé che ha a che fare con i processi precoci della sua costruzione, quelli, cioè, nei quali vengono gettate le sue fondamenta. Si tratta, perciò, di una caratteristica che influirà in modo importante sugli stadi successivi del suo percorso evolutivo.

Nell'uscita dalla fase che alcuni autori denominano *simbiotica*, uno dei compiti evolutivi (decisivi) del bambino è costituito dalla sua capacità di giungere ad una integrazione delle rappresentazioni di sé e degli altri da sé. In questo senso, però, e a partire dalla considerazione del fatto che le strutture intrapsichiche procedono dalla interiorizzazione delle relazioni oggettuali⁵, la questione dei confini non ha esclusivamente a che fare con la distinzione sé/altro in un senso interpersonale/intersoggettivo, ma anche intrapsichico. Qui non posso che procedere in modo rapido, ma le questioni sono tutt'altro che semplici e tanto meno marginali. Basti pensare che un attraversamento gravemente problematico di questo stadio precoce può gettare le basi per danni consistenti alla struttura psicologica, quali la psicosi o lo *stato limite*, le cui sintomatologie non di rado presentano caratteristiche fusionali sé/altro o io/non-io che mostrano come il ricorso al termine «confini» sia talora assai di più di un'immagine evocativa.

Ora, la questione dei confini – del loro consolidamento, ma pure della loro «permeabilità», o addirittura della loro «rottura» – coinvolge un ingrediente evolutivo sulla cui origine e funzione da sempre c'è stata disomogeneità fra i diversi autori e le diverse prospettive: l'aggressività. Parrebbe perfino controintuitivo ritenere che al cuore della personalità, non in senso isolato, ma precisamente là dove il soggetto incontra l'altro a partire dal proprio bisogno primario di alterità, ci sia l'aggressività. Eppure la circostanza, ad una osservazione più attenta, si mostra nella sua efficace logica interna: la dipendenza affettiva e soprattutto quella di grande intensità, quella senza la quale il soggetto non riuscirebbe a sopravvivere, contrasta o potrebbe contrastare precisamente con la costruzione e con il consolidamento dei confini psichici. L'equilibrio è precario e una simmetria perfetta è pressoché impossibile: perché l'oggetto amato, essendo anche, attivamente, *soggetto amante*, facilmente diventa intrusivo e per questo, psicologicamente, va espulso⁶. Il prezzo, tuttavia, sarebbe la perdita e, da ciò, l'esperienza mortifera dell'abbandono.

Dunque?

⁵ Cf O.F. KERNBERG, *Teoria della relazione oggettuale e clinica psicoanalitica*, Bollati Boringhieri, Torino 1980.

⁶ Cf S.A. TSIGOUNIS - J.S. SCHARFF, «Introduction to the Persecutory Object», in J.S. SCHARFF - S.A. TSIGOUNIS (edd.), *Self Hatred in Psychoanalysis*, Routledge, London 2003, 3-21.

Non mi addentro nella questione evolutiva. Però evidenzio come al cuore di ogni esperienza in cui è in gioco necessariamente la «gestione» dei confini, l'affioramento (ancora una volta: come causa e come effetto) dell'aggressività è un elemento da non trascurare che non segnala, di suo, alcuna patologia dell'intimità. Al contrario, è perfino necessario.

Ritengo sia sufficientemente chiaro, a questo punto, il senso della presenza di aggressività in concomitanza con l'intimità adulta come conseguenza dei processi possibilmente attivati nell'intimità adulta a motivo di quei dinamismi regressivi di cui ho detto.

Vale la pena evidenziare, poi, la parte tutt'altro che secondaria sostenuta dalla sessualità genitale. La dinamica dell'atto sessuale è *fenomenicamente* un atto di violazione dei confini dell'altro. Al punto che esiste una *violenza sessuale* che ne rappresenta la deriva. E si tratterebbe di una deriva assolutamente improbabile se nella dinamica del rapporto sessuale fossero presenti solo la ricerca dell'affetto, del contatto, della prossimità, ecc. Al di là dei casi di esplicita violenza, ignorare la complessità dell'intimità sessuale – ciò da cui è animata, ma pure ciò che finisce per attivare o riattivare – può comportare una visione ingenua del legame che potrebbe non favorire la necessaria integrazione dell'aggressività. Senza una tale integrazione, l'aggressività può compromettere seriamente la stabilità di una relazione, tanto più potenzialmente aggressiva, quanto più intima⁷.

VI. SPAZI DI EVANGELIZZAZIONE PROFONDA

La presenza sempre più frequente nella clinica di patologie legate agli *stati limite*⁸ pone un interrogativo sui dinamismi epocali connessi con l'accudimento negli stadi precoci dello sviluppo. Senza timore di cadere in letture superficiali o semplicistiche, rilevo una singolare coincidenza fra la notevole diffusione di patologie psichiche che – a differenza, ad esempio, delle personalità nevrotiche – potremmo denominare «disturbi dei confini», da un lato, e una cultura che «gioca» volentieri a far saltare i

⁷ Cf G. COCIGLIO, «Interpretazione dei significati della sessualità umana», in ID. (ed.), *Il manuale del consulente sessuale*, Franco Angeli, Milano 2002, 119-204.

⁸ Cf M. RECALCATI, «La personalità borderline e la nuova clinica», in D. COSENZA – M. RECALCATI – A. VILLA (edd.), *Civiltà e disagio*, Bruno Mondadori, Milano 2006, 1-32.

confini, dello spazio, del tempo e, soprattutto, dell'intimità e dell'emotività⁹, dall'altro. In questa prospettiva le patologie *borderline* non sarebbero se non l'epifenomeno di una organizzazione diffusa nella personalità, in particolare delle giovani generazioni.

Scrivevo in apertura che ci si sposa per amore. Anche oggi. Però la realtà del legame di coppia pare essersi profondamente modificata, e in modo significativo attorno a quei dinamismi che, seppure sommariamente, ho inteso delineare in queste pagine. Cosa vorrà dire, dunque, oggi, all'interno di una coppia, vivere un amore cristiano, ovvero amarsi come Gesù ha amato? Potrebbe essere che dietro a non pochi problemi o addirittura fallimenti matrimoniali, anche all'interno di coppie cristiane, ci siano la difficoltà o addirittura l'incapacità di riconoscere che i mutamenti epocali investono inconsapevolmente anche il modo di intendere la *propria* relazione affettiva? In tali casi il rischio, consistente, sarebbe quello di non giungere a conoscere in profondità il proprio legame di coppia e, da ciò, nel tentativo pure sincero di rimanere fedeli al Vangelo, di non permettere che la fedeltà al Vangelo coinvolga quei dinamismi profondi.

Concludendo le presenti riflessioni, e senza la pretesa che queste esauriscano l'interpretazione del vissuto di *ogni* singola coppia, riportando, cioè, semplicisticamente ogni dinamismo individuale e interpersonale/intersoggettivo alla determinazione di pochi processi di ordine generale, intenderei mostrare quanto meno l'importanza di riconoscere nuovi e diversi spazi di evangelizzazione del legame di intimità.

Non possiamo certo imbrigliare in una teoria o in un insieme di regole l'azione dello Spirito. Possiamo però fare in modo che la vita spirituale sia il più possibile *autentica*, ovvero costruita su una immagine non distorta di Dio o di se stessi. E possiamo procedere allo stesso modo – almeno così credo – all'interno dei legami affettivi.

L'aggiunta di indicazioni pedagogiche, considerando il limite imposto alla trattazione, renderebbe sproporzionato il presente contributo. Di seguito, perciò, a partire dalle riflessioni condotte sin qui, mi limiterò ad evidenziare alcuni spazi di attenzione e di possibile trasformazione secondo il Vangelo.

⁹ Cf M. SELZ, *Il pudore*, Einaudi, Torino 2005.

VII. DALLA FEDE AL LEGAME

In che senso la fede cristiana può costituire una *cura* del legame di coppia e non un semplice richiamo alla sua conservazione nel tempo? Ritengo che il percorso da fare possa procedere dal dinamismo stesso della fede cristiana. In caso contrario credo sia difficile non finire per contrapporre una logica pretestuosamente sacramentale (ma che si presenta tutto sommato come «contenitore» giuridico) ad una logica psicologica o «psicologistica», che, facendo leva sul benessere (in particolare su quello dei singoli), sembra non volersi occupare dell'aspetto etico, di quell'orizzonte di significato che è richiamo ad un «bene che fa bene», a condizione di scendere nella profondità della persona e dei suoi legami.

Con tale obiettivo vorrei rilanciare gli argomenti emersi trasversalmente sin qui.

In primo luogo, il tema dei *confini* è essenziale per la fede cristiana. In Gesù Cristo, Dio si lascia vedere e toccare, e chi vede o tocca Gesù non muore¹⁰. Allo stesso tempo, però, Gesù non permette che di lui si faccia l'oggetto di una proiezione¹¹. La verità della prossimità con Cristo si fonda, comunque, sulla sua alterità. La fede cristiana non può non collocarsi in tale tensione, di prossimità e differenza, che è garanzia contro l'idolatria o contro l'insignificanza di Dio.

In questa prospettiva, perciò, è fortissima l'analogia che la fede cristiana ha con l'empatia psicologica¹². Essa si colloca all'interno di un *continuum* ai cui poli si trovano, da un lato, l'indifferenza o la pura cognizione, caratteristiche della personalità narcisista, e, dall'altro, l'identificazione proiettiva o la confusione oggettuale. Una pedagogia della fede che facesse leva sull'empatia a mio parere avrebbe, positivamente, una doppia ricaduta, diretta e indiretta, sul legame di coppia.

Diretta: perché l'empatia «fa bene» al rapporto di intimità. Nel momento in cui ciascun partner *sente* l'altro, l'empatia favorisce la salvaguar-

¹⁰ Cf Es 33,20; 2 Sam 6,4-7.

¹¹ Cf Gv 6,15.

¹² In proposito ritengo oltremodo interessante l'apporto di Edith Stein. Su questo tema specifico, cf R. KÖRNER, «L'«Empatia» nel senso di Edith Stein. Un atto fondamentale della persona nel processo cristiano della fede», in J. SLEIMAN - L. BORRIELLO (edd.), *Edith Stein. Testimone di oggi profeta per domani*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, 159-180.

dia dei confini con l'altro, il riconoscimento della sua diversità e, da ciò, esperienzialmente, della sua alterità.

In questa direzione anche la sessualità – che ancora troppo frequentemente, nel concreto, è trattata come se fosse un «mondo a parte» del legame affettivo – potrebbe fruttuosamente diventare spazio spirituale¹³. Al suo interno, infatti, si attivano istanze che rimettono in gioco i molti dinamismi di un rapporto e i diversi livelli del Sé dei partner. Il gioco è fruttuoso quando favorisce lo sviluppo e l'integrazione della personalità. In questa direzione il gioco della sessualità può rivelarsi prezioso per quella integrazione fra intimità e aggressività di cui ho fatto cenno poco sopra; potrebbe però ulteriormente separarle, degradando l'esperienza sessuale a semplice *compensazione*, gratificante – se va bene – per la «pulsionalità» dei partner o, addirittura, per quella di uno solo.

Indiretta: perché la fede empatica educa ad una intimità senza attaccamento. Questa può favorire l'integrazione di desiderio e amore nel rapporto di intimità della coppia¹⁴. Ciò non garantisce, evidentemente, la conservazione della «passione». Una tale pretesa non farebbe i conti con l'evoluzione fisica e psichica dei partner e della loro relazione. Aiuta, però, a riconoscere, creativamente, che proprio perché l'altro non è mai requisibile, lo sviluppo del legame conduce anche a nuovi modi per entrare in relazione con lui.

In secondo luogo, l'attuale cultura del «governo delle emozioni» conduce ad un vero e proprio spreco di aggressività che, in tal modo, perde la sua importante funzione a servizio della personalità, del suo sviluppo, ma pure della stessa fede. La fede, infatti, *ha bisogno* dell'aggressività. Dal punto di vista evolutivo l'aggressività è quella spinta emozionale che permette alla personalità di procedere da uno stadio di sviluppo al successivo, considerando che esistono discontinuità fra stadio e stadio che non possono essere superate a partire da un pacifico adattamento. In modo analogo, la fede cristiana intesa come relazione con Dio si misura costantemente con «vuoti» di esperienza che non possono essere riempiti dal semplice buon senso e che nemmeno si trasformano convertendo l'esperienza cristiana in una morale. Il cristianesimo è più di un'etica. Ma questo comporta che la fede, come lo sviluppo, è rischio continuo, sfida e non quiete.

¹³ Cf J.H. ELLENS, *The Spirituality of Sex*, Praeger, Westport (CT) 2009.

¹⁴ Cf S.A. MITCHELL, *L'amore può durare? Il destino dell'amore romantico*, Cortina, Milano 2003, 11-15; 54-57.

In terzo luogo, infine, accogliere e vivere all'interno di questo complesso repertorio emozionale riconoscendo che è costitutivo per la fede cristiana, essenziale affinché questa mantenga la sua autenticità, significa accogliere fattivamente e creativamente la dimensione evolutiva del credere. Tale accoglienza può rivelarsi pedagogica per ogni legame affettivo costruito sulla fede, nel sacramento del matrimonio. Essa assume, infatti, esperienzialmente, il cambiamento, la trasformazione affettiva, come spazi di una relazione reale e non come sintomi del suo deterioramento.

3 settembre 2011

STEFANO GUARINELLI
Seminario Arcivescovile di Milano
Via Pio XI, 32
21040 Venegono Inferiore VA